

Ueber die Eulogien der Muhammedaner.

Von

Ignaz Goldziher.

I.

Die Aufgabe, für die muhammedanische Eulogie *Sallâ Allâhu 'alejhi wasallama* eine wirklich entsprechende Uebersetzung zu finden, ist eine bleibende Verlegenheit für jeden, der vor dieselbe gestellt ist.

In früheren Zeiten ist auch manche wunderliche Verdolmetschung jener Worte hervorgebracht worden; unübertroffen ist Fürst Pückler-Muskau's (1836)¹⁾: „Angebetet sei unser Herr Muhammed und allen seinen Freunden²⁾ unsern Gruss“. Aber auch die wörtliche Verdeutschung: „Gott bete über ihn und begrüße ihn (Precetur deus pro eo et benedicat ei — hatte es Ewald in der *Grammatica critica* I, 79 übersetzt)³⁾“, welche E. Rüdiger 1842 zurückzuweisen veranlasst war⁴⁾ und der auch heute noch hin und wieder der Vorzug gegeben wird⁵⁾, kann trotz der talmudischen Analogie (b. Berakh. 7^a), die man für den „betenden Gott“ beizubringen versucht hat⁶⁾, durchaus nicht befriedigen. Man hat sich jetzt zumeist bei der Uebersetzung „Gott segne ihn und gebe ihm Heil (oder Frieden)“ beruhigt.⁶⁾

Ebensolche Schwierigkeit wie uns, hat aber auch den Muhammedanern selbst, vom Anbeginn ihrer exegetischen Bestrebungen bis in spätere Zeiten hinein die Erklärung der Formel *Şallâ Allâhu*

1) Somilasso in Afrika III, 203.

2) Dies scheint dem *عليه وآله* des Originals entsprechen zu wollen.

3) Zu Wellsted's Reisen in Arabien, I, 235 — 6, Anm. 189.

4) Z. B. Derenbourg-Spiro, *Chrestomathie élémentaire* 139^b „que Allâh pour lui et lui donne le salut“.

5) A. Jellinek, im *Litteraturblatt von Jul. Fürst's Orient* 1843, c. 360.

6) Caspari-Müller⁶⁾, § 23, A. c., Dieterici, *Handwörterb. zum Koran* s. v., Socin, *Arab. Gramm.*³ § 11 (früher — 1. Aufl. § 10 — noch: G. neige sich über ihn“).

'alejhi bereitet. Was habe man darunter zu verstehen, dass Gott über den Propheten „betet“; was hat zunächst Muhammed selbst darunter verstanden (Koran 33, v. 56) und was verlangt der Rechtgläubige von Gott, wenn er ihn bittet, dass er über den Propheten „bete“? Die Erklärungsversuche der muhammedanischen Gelehrten sind an vielen Stellen ihrer theologischen und philologischen Litteratur (auch I.A. s. v. XIX, 198 ff., vgl. Lane IV, 1720^b) zusammengestellt; nirgends vollständiger als bei dem alle Versuche der Vorgänger reproducirenden Al-Kastallāni in seinen *Mawâhib ladunijja* (Bûlâk in 8 Bden. 1292) VI, 379—81. Nur einige dieser Versuche wollen wir anführen: Gott rühme ihn; vergebe ihm die Sünden; sei ihm barmherzig; segne ihn; erhöhe ihn (durch den Ruhm seiner Religion) u. s. w.

Unter allen diesen Erklärungen, von denen einige auf die Zeit der Tabi'in zurückgeführt werden, ist unter den Muhammedanern die verbreiteteste¹⁾: الصلاة من الله تعالى رحمة; für dieselbe entscheidet sich auch *Kādî 'Ijād al-Jahsabi* (st. 544), für jeden Muhammedaner die grösste Autorität in allen Fragen, welche mit der Stellung des Propheten zusammenhängen, (Sifa', Commentar-ausgabe, Stambul 1299, I, 116), ohne dass jedoch dadurch eine oder die andere der übrigen Erklärungen vollständig verdrängt worden wäre. *Al-Bejdâwî* zu Sure 2, v. 152 (I, 93, 12) zollt der Erklärung: Reinigung und Sündenvergebung seinen Beifall: الصلاة من الله التزكية والمغفرة.

Nicht nebensächlich ist es dabei, zu erfahren, wie gebildete Muhammedaner, wenn sie sich einer europäischen Sprache bedienen,²⁾ die fragliche Formel verdolmetschen. Der nachmalige Gesandte des Schah von Persien am Stambuler Hofe, Muhsin Chân, hat im Jahre 1841, noch als Gesandtschaftssecretär die Pilgerfahrt nach Mekka vollzogen und diese Reise zweiundzwanzig Jahre später für das occidentalische Publikum im Geiste des pietätvollen Muhammedaners beschrieben.³⁾ Da wendet er nach Erwähnung des Propheten stets die Formel an: „que la louange de

1) Demgemäss hat auch De Sacy die Uebersetzung gegeben: „Que Dieu lui soit propice et lui accorde le salut“. Gr. ar.¹ I, 73 (§ 148). In der Anthologie gramin. 282, 5 v. u. „Que les faveurs de Dieu se repandent sur etc.“

2) Im Persischen wird das arab. Salât in der in Rede stehenden Formel gewöhnlich mit کړود übersetzt (z. B. Abû Mansûr Muwaffak b. 'Ali ed. R. Seligmann, Codex Vindobonensis 2, 5; Pertsch, Katalog der arab. Hschriften., Gotha, no. 491; Browne, Catal. Pers. Man. Cambridge — 1896 — 203, 12), welches auch die Türken beizubehalten pflegen (z. B. Kudatku bilik ed. Vámbéry 47, v. 7).

3) Un pèlerinage à la Mecque, Souvenirs d'un croyant. Par le Colonel Mohsein-Khan, premier secrétaire de l'Ambassade de la Perse (Paris 1863). Extrait de la Revue orientale et américaine.

Dieu soit sur Lui et sur Sa famille“;¹⁾ also im Sinne der erstern der obenerwähnten Erklärungen.“)

Der fromme Brauch der Muhammedaner, die Erwähnung des Propheten mit der Taslija-Formel zu begleiten, ja sogar die Gelegenheit, welche sich zum fleissigen Hersagen derselben darbietet, hervorzurufen, gründet sich auf Koran Sure 33, v. 56. Freilich konnte es nicht unbemerkt bleiben, dass durch die Hersagung der Formel dem koranischen Gebote im Grunde nicht entsprochen wird. Der Koran wünscht, „die Rechtgläubigen mögen über den Propheten beten und ihn begrüßen“, während in der Formel Gott aufgefordert wird, dies zu thun. Man nahm zu den verschiedenen Deutungen Zuflucht, um den Widerspruch auszuweichen. Am geläufigsten ist die (bei LA XIX, 199 penult. erwähnte) Auffassung, dass der Mensch im Bewusstsein seiner Unzulänglichkeit, ein so schweres Werk zu thun, bei der Ausführung der Aufgabe „über den Propheten zu beten“ seine Zuflucht zu Gott

nimmt, das Werk gleichsam auf Gott überwälzt: *أَحْمَدُهُ عَلَى اللَّهِ*
وَقُلْنَا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ لَا تَكْ أَعْلَمَ بِمَا يَلِيْقُ بِهِ.

Diese Frage hat die religiösen Kreise stets sehr ernst beschäftigt. Im IX. Jahrhundert d. H. finden wir dieselbe im Buche „Fragen und Antworten“ *Al-as'ila wal-ajwiba*, des ägyptischen Gelehrten Ahmed b. Muhammed al-'Abbâsî behandelt; einer Sammlung von 291 Fragen über verschiedene, zumeist recht kleinliche, zum Theil spitzfindige Einzelheiten der muhammedanischen Theologie (Rituallehre, Dogmatik und Legende), welche der Verfasser auf Veranlassung seines Lehrers Abû 'Abdallâh Muhammed al-Nešîrî erörtert. Das seinem Inhalte nach nur einen beschränkten Kreis interessirende Büchlein³⁾ erscheint uns für die Culturgeschichte dadurch bemerkenswerth, dass ein Theil der darin behandelten Fragen bei Gelegenheit eines vom Sultân Al-malik al-asraf Kaïtbay zur Feier der Beendigung der Lektüre des *Sahîh* al-Buchârî veranstalteten religiösen Festes⁴⁾ aufgeworfen

1) Nach dem Namen des 'Alî sagt er — Muhsin Chân ist Sî'ite — in der Regel: „que son nom soit bény“; nach dem der Fâtîma: „que le salut soit sur Elle et sur notre Prophète“; dieselbe Formel (selbstverständlich mit: lui) auch nach der Erwähnung des Abraham.

2) *قال أبو العالية (رفيع بن مهران التابعي الكبير) مawâhib l. c.*

معنى صلاة الله على نبيه ثناءه عليه عند الملائكة.

3) Handschr. des Grafen Landborg.

4) Vgl. Muhammed. Stud. II, 255, Anm. 1.

wurde;¹⁾ ein Beweis mehr dafür, wie lebhaft sich diese Mamelukensultane für das religiöse Leben und die Pflege der religiösen Kenntnisse interessirten²⁾ und in welchem Grade sie an solchen Dingen persönlichen Antheil nahmen. Konnte ja auch Chalil ibn Sâhin al-Zâhiri den Sultan Al-malik al-Zâhir Gaḡmak damit rühmen, dass er „mit dem grössten Fleisse den Koran lese und sich bestrebe, aus dem Buchârî Nutzen zu ziehen und demselben zu folgen“.

«وَعَلَى الْقِرَاءَةِ لَا يَزَالُ مُوَظَّعًا وَمِنْ الْبُخَارِيِّ يَسْتَفِيدُ وَيَقْتَفِي»

In der kleinen Responsensammlung des Ahmed al-'Abbâsi bezieht sich auf unseren Gegenstand die XLII^e Frage (fol. 19^a):

ما الحكمة في ان الله تعالى أمرنا ان نصلي على النبي صلعم بقوله تبارك وتعالى يا أيها الذين الخ ثم نحن نقول صل على محمد وعلى آل محمد فنسأل الله تعالى ان يصلي ولا نصلي عليه نحن بأنفسنا لجواب لان نبينا محمدا صلعم طاهر لا عيب فيه ونحن فينا المعاييب والنقائص فكيف يقتضى من فيه المعاييب والنقائص على النبي صلعم الطاهر فنسأل الله تعالى ان يصلي عليه لتكون الصلوة من رب طاهر على نبي طاهر كذا في الظهيرية⁴⁾ وجواب شمس الائمة⁵⁾ وهو منقول وهو انه صلعم سئل عليها كيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد الى آخر الصلاة فاذا قال الواحد منّا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وسلم فقد أتى بما أمر به

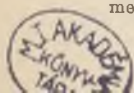
1) Gegen Ende des Buches: نصره الله قد تفصل مولانا السلطان بقوله الله يسأل بعضها في ختم البخاري.

2) Für den Sultan Kaithbay soll nach dem Kairoer Handschriftenkatalog VII, 174, no. 5 بعض الفضلاء ein religiös-ethisches Werk التبر المسبوك verfasst haben. Genau unter demselben Titel verfasste Al-Gazali einen „Fürstenspiegel“ in persischer Sprache für den Seldschukensultan Muhammed b. Melikšâh; das Buch wurde dann von 'Ali b. Mubarak ibn Maubûb im Auftrage des Atabek Alp Kutluk Kajmaz al-Zejni in Mosul (st. 595) ins Arabische übersetzt. Diese Uebersetzung ist 1277 in Kairo (Castelli) (dann auch am Rande einer Ausg. von Tartaûsi's سراج الملوك, Kairo 1306) gedruckt erschienen. Es wäre das Verhältniss dieser beiden Schriften mit identischem Titel zu untersuchen.

3) Zubdat kašf al-mamalik od. P. Ravaisse 68, 21.

4) Damit ist wohl gemeint ein Werk von Zahir al-din al-Marginani (st. 593), der in diesem Buche öfters erwähnt wird.

5) Es ist mir nicht bekannt, welche Person hier unter dem im Buche mehreremal citirten شمس الائمة verstanden sei.



II.

In den traditionellen Berichten, welche die Documente der im Laufe der Entwicklung des Islam aufgekommnen Bräuche gerne auf die ältesten Zeiten zurückführen, bekundet sich das Bestreben, auch in Bezug auf die Taslija die Richtschnur in der frühesten Zeit des Islam hervortreten zu lassen. Schon bei Lebzeiten Muhammeds (man sagt, vom 5. Jahre der Hīgra angefangen) habe man jene Eulogie bei Ansprachen an ihn oder bei der Erwähnung seiner Person angewendet. Nach einem von Al-Buchārī (Tafsir nr. 344 zu Sure 87 vgl. Kaṣṭ. VII, 465) benützten Bericht sagten die Kinder in Medina, wenn der Prophet in ihrer Nähe erschien: *هذا رسول*

أله صلى الله عليه وسلم. Aber auch schon in früheren Jahren lässt man ihn so anreden: *فَامُنُّ عَلَى صَلى الله عَلَيْكَ* (Tab. I, 1385, 4, vgl. ibid. I, 1725, 2).¹⁾

Viele Ḥadite beschäftigen sich mit der Anpreisung der Verdienstlichkeit des „Betens über den Propheten“²⁾, so wie auch die Unterlassung desselben in einer Anzahl von einschüchternden Sentenzen gebrandmarkt wird.³⁾

من صلى على صلاة واحدة صلى الله عليه عشر (Abū Jūsuf, Kitāb al-charağ 4, 24); *صلوات وحط عنه عشر سيئات*

diesem am Anfang des zweiten Jahrhunderts allgemein verbreiteten Spruch könnte noch eine grosse Auswahl verwandter Sprüche an die Seite gestellt werden, von denen wir hier nur noch einen erwähnen wollen; „Wer mir diese Eulogie dreimal während des Tages und dreimal während der Nacht widmet, aus Liebe zu mir oder aus Sehnsucht nach mir, kann Anspruch darauf machen, dass ihm Allāh die Sünden an diesem Tage und in dieser Nacht vergebe“ (Ibn Ḥağar, Isāba IV, 307).

Man kann sich nun leicht vorstellen, wie eifrig die Muhammedaner aller Zeiten danach strebten, die in solchen Sprüchen in Aussicht gestellten Verheissungen für sich zu erlangen. Bald gestaltet sich die im Anschluss an die gelegentliche Erwähnung des

1) So wird auch in Erzählungen, in welchen Muhammed noch als lebend vorausgesetzt wird, die Erwähnung seines Namens mit derselben Formel begleitet, s. B. B. Dījāt nr. 32 (gegen Ende) nach dem *textus receptus*; in der Version des Abū Darr fehlt die Formel an dieser Stelle.

2) Eine ganze Menge ist zusammengestellt bei Al-Bağawī, *Maṣābiḥ al-sunna* I, 47, Al-Gazālī, *Ihja'* (Kairo 1303) I, 274, Al-Sa'rānī, *Kaṣf al-gumma*² I, 389—94, vgl. Tab. III, 2402, 1, *Usd al-ğāba* IV, 108. Die Litteratur über die Vorzüge der Taslija: s. bei Ahlwardt, Berliner Katalog III, 432.

3) *رغم انك رجل ذكرت عنده فلم يصل على* Kādī 'Ijād, *Šifa'* II,

139, Capitel: *في ذمة من لم يصل على النبي*; vgl. auch volksthümliche Formeln wie ZDPV, XII, 214, 19 ff.

Propheten ausgesprochene kurze Eulogie zu einer liturgischen Formel¹⁾, welche auch im Systeme des kanonischen Gebetes ihre feste Stelle erhält, und zwar am Schlusse jedes Pflichtgebetes in Verbindung mit dem sogenannten *Tasahhud*, dem nach Beendigung des Gebetritus gesprochenen stillen Glaubensbekenntniss²⁾, dessen Entstehungszeit wir ziemlich genau bestimmen können. Dieselbe wurde nämlich zu allererst in Hadit-Form durch einen gewissen Ajman b. Nabil, einem Mekkaner von abessinischer Abstammung (حبشي من سودان مكة) zu Anfang der 'Abbāsidenzeit³⁾ in Umlauf gebracht.

Aber damit begnügten sich die frommen Muhammedaner nicht. Der für jede Taslija in Aussicht gestellte Lohn ist zu gross, die Mittel, denselben zu erlangen, sind zu einfach und zugänglich, als dass man nicht über jene obligaten Pietätskundgebungen hinaus noch freiwillige *Ṣalawāt*-Uebungen hätte einrichten sollen. Es entwickeln sich mit der Zeit für die private Andacht bestimmte Litaneien, in welchen das Thema der Taslija in mehr oder minder eintöniger Häufung variiert wird. Diese *Ṣalawāt* haben eine sehr grosse Litteratur hervorgebracht. Unter den zu dieser Gattung gehörigen Werken ist das bekannteste und am meisten verbreitete, das auch in europäischen Bibliotheken in zahlreichen Handschriften vorhandene und im Orient vielfach commentirte Buch: *Dalā'il al-chejrāt wa ṣawōriḥ al-anwār fī dīkr al-ṣalāt 'alā al-nabī al-muḥtār* von dem berberischen Muhammedaner Abū 'Abdallāh Muḥammed al-Gazūlī (st. 870).⁴⁾ In diesem Werke, welches im Orient zu den volksthümlichsten Büchern gehört, und seiner weiten Verbreitung entsprechend, auch in vielen gedruckten und lithographirten Ausgaben vorhanden ist,⁵⁾ sind die auf die Vorzüge und Regeln der Taslija-Eulogie bezüglichen Sprüche gesammelt und für den praktischen Gebrauch bei werkthätiger Andacht eine Reihe von Gebeten und Litaneien, deren Grundmotiv die Taslija ist, vorgelegt. Sehr hoch geachtet ist das الصلاة الكبرى genannte Gebet. Es be-

1) Die vollständigen Texte derselben bei Al-Tirmidī I, 97, II, 212, Al-Nasā'ī I, 113 كيف الصلاة على النبي.

2) Anfang: التحيات لله والصلوات والطيبات الخ.

3) Dieser Ajman tradirt von Sa'īd b. Gubejr (st. 95) und Muḡāhid (st. ca. 100—4); von ihm tradirt Bahlūl (st. 183). Er lebte demnach an der Wende des ersten und zweiten Jahrhunderts. Al-Dārakutnī urtheilt von ihm:

ليس بالقوي خالف الناس ولو لم يكن إلا حديثه التشهد....
Mizān al-ittidāl I, 113.

4) Der Verfasser steht im Ansehen der Heiligkeit, sein Grab ist in Marokko.

5) Pertsch, Katalog arab. Handschriften, Gotha, nr. 807. Viecekönigl. Bibliothek II, 194—98 sind eine Menge Ausgaben angeführt.

steht aus einer grossen Reihe von Sätzen, von denen jeder einzelne mit der Formel beginnt: (يا) *الف صلاة والف سلام عليك* (يا سيد النبيين);

die in Parenthese gesetzte Anrufung ist dann in jedem Satze verschieden. Man bedient sich mit Vorliebe Litanei-Formeln, welche von berühmten Heiligen verfasst sind und hegt den Glauben, dass der innere Erfolg des Hersagens solcher Formeln durch das mitwirkende Verdienst der heiligen Verfasser erhöht wird. Zu diesem Zwecke hat der im Jahre 1886 verstorbene Seich al-'Ulemâ' von Mekka, *Sejjid Ahmed b. Zeni Dahlân*, mit dessen Thätigkeit und Bedeutung für die muhammedanischen Bestrebungen seiner Zeit uns C. Snouck Hurgronje in einer eigenen Abhandlung bekannt gemacht hat,¹⁾ eine Reihe von *Şalawât*-Formeln (*صلىوات*),

verfasst von Ahmed al-Badawî, 'Abdalkâdir al-Gilânî und anderen berühmten Heiligen in einem eigenen Buche gesammelt, welches zwölf Jahre vor des Herausgebers Tode in Bülâk (1292) gedruckt erschienen ist. Sehr berühmt sind die *Şalawât* des '*Abd-al-salâm ibn Mešîs* (7. Jahrh.)²⁾; aus neuerer Zeit die des 1069 gestorbenen *Seich Ahmed al-Kaljûbî*, welche in Bülâk 1300 gedruckt worden sind. Grosser Beliebtheit erfreuen sich, zumeist in Aegypten, die *Şalawât* des im grossen Ansehen stehenden *Seich al-Bekrî* von Aegypten, *Mustafâ b. Kamâl al-Siddîkî* (1137), eines direkten Abkömmlings des Chalifen Abû Bekr. Dieselben füllen ungefähr die Hälfte seines in Kairo öfters gedruckten (ich habe eine Ausgabe vom Jahre 1288 zur Hand): *Kitâb şalawât wa-aurâd*. Die *Şalawât*-Litaneien sind darin alphabetisch geordnet, und zwar in der Weise, dass die Sätze jeder einzelnen, auf mehrere Seiten sich erstreckenden Litanei durchgehends denselben Endbuchstaben haben. Diese Gebete finden zumeist bei den *Dîkr*-Uebungen Verwendung. Die Derwische gebrauchen bei ihren *Dîkr*-Andachten gewöhnlich die Compositionen der Stifter oder berühmter Seiche und Heiliger ihrer Orden. Aber auch Einzelne murmeln gern die *Şalawât*-Litaneien und nicht selten kann man beobachten, wie der Krämer in seinem Dukkân eine müssige Viertelstunde dazu benutzt, seinen Propheten durch eine wohlbewährte *Şalawât*-Litanei zu verherrlichen.

Auch von den Minarets erklingt eine solche *Şalawât*-Litanei alle Freitage, ungefähr eine halbe Stunde vor Beginn des feierlichen Mittagsgottesdienstes vor dem kanonischen *Adân*, das die Gläubigen zu diesem Gottesdienste auffordert. Dieser Theil der Liturgie wird im Innern der Moschee vor Beginn der eigentlichen obligaten

1) Een Rector der Mokkaansche Universiteit. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl. Ind. 1887.

2) Ahlwardt, Berliner Katalog III, 421 ff. Sein Name ist ursprünglich: *Ibn Bešîš* ('Alî Mubârak, *Chîṭat* XIV, 58), er war der Meister des Abû-l-Hasan al-Sâdelî.

Ceremonien von einigen auf einer Dikka stehenden stimmbegabten Leuten wiederholt. Man nennt dies gewöhnlich *Salām*.¹⁾ Die Sunna fordert nämlich, dass der Rechtgläubige dem Propheten besonders am Freitag viel *Ṣalawât* spende. In einigen *Ḥaditen* wird diese Forderung in bestimmter Anzahl festgesetzt (100, 200—1000).²⁾ Demgemäss wird die Hersagung der *Ṣalawât-Litaneien* mit Vorliebe während der Freitag-Nächte geübt.

Aus dem grossen Ansehen und der Beliebtheit, deren die *Taṣlija* im muhammedanischen Leben geniesst, erklärt es sich, dass der Muhammedaner gerne jede Gelegenheit des Alltags ergreift, die fromme Formel auszusprechen oder zu veranlassen. Wenn dem Mekkaner im Laufe des Gesprächs der Name einer Person entfällt, über die er etwas zu berichten hätte, so hilft er dem Mangel seines Erinnerungsvermögens mit den Worten nach: *Allāhumma ṣalli 'alā ṣcjjidana Meḥammed*.³⁾ In Aegypten,⁴⁾ aber auch in anderen Gebieten des Islam fordert man einen Gegenredner mit den Worten *ṣalli 'alā-n-nebī* zum Schweigen auf.

Für ebenso verdienstlich, ja unerlässlich, wie die mündliche Eulogie, gilt es auch, die *Taṣlija*-Formel schriftlich auszudrücken, so oft der Name des Propheten über die Feder kommt.⁵⁾ من صلى على في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب (*Ṣiḥā'* II, 118). Die Verkürzung der Formel zum Siegel⁶⁾

صَلِّم kommt erst ziemlich spät auf — erst eigens hierauf gerichtete Handschriftenforschung könnte den Zeitpunkt sicher erschliessen — und wird in älterer Zeit, ja auch in späteren sorgfältigen Handschriften nicht angewendet. Sie wird von frommen Leuten auch heute noch ungern gesehen; man gehe durch solche Verkürzung des Lohnes verlustig, der für die schriftliche *Taṣlija* verheissen ist; ja es habe den Anschein, als ob man diese Verheissung gleichgiltig auf-

1) Lane, *Manners and Customs*⁵ (1871) I, 104, *Arabian Society in the Middle Ages* (London 1883) 12.

2) Kaḍī 'Ijād, *Ṣiḥā'* II, 116, *Al-mawāhib al-ladunijja* VI, 414, *Nawādir al-Kaljābi* 69 فصل الصلاة على النبي يوم الجمعة.

3) Snouck Hurgronje, *Mekkanische Sprichwörter und Redensarten* (Haag 1886), Nr. 3, S. 12.

4) Burton, *Thousand nights and a night*, V, 65, Anmerk.

5) Vgl. die Legende bei Ibn Baṣkuwāl ed. Codera I, 315.

6) In der unten, Abschnitt V, zu erwähnenden zejditischen Handschrift wird ständig folgendes Siegel angewendet: عَلَيْهِ السَّلَام (sowie صَلِّم für عَلَيْهِ السَّلَام); es wäre zu untersuchen, ob diese Abkürzungsart bei zejditischen Schreibern in weiterem Kreise üblich ist.

nähme und dieselbe gar nicht anstrebte.¹⁾ Nichtsdestoweniger kommt aber bereits in verhältnissmässig alter Zeit (2.—3. Jahrh.) eine (anders gestaltete) Abbreviatur der Formel vor; jedoch es ist bezeichnend, dass sie das Element *صلى الله* unberührt lässt und sich bloss auf die Worte *عليه وسلم* erstreckt. Professor Karabacek war so freundlich, mir darüber (unter dem 16. Sept. 1895) die folgende Mittheilung zugehen zu lassen:

„Der im Führer durch die Ausstellung „Papyrus Erzherzog Rainer“ S. 211, Nr. 789 beschriebene Papyrus [derselbe ist aus dem Jahre 253] hat auf der Rückseite den Rest eines Protokolles; dieser Rest enthält u. a. die Formel *محمد النبي صلى الله عليه وسلم*..... Der Papyrus, Führer S. 174, No. 665 [Ende des zweiten, Anfang des dritten Jahrhunderts], verso Zeile 15..... kann auf Grund der Buchstabenmessung und des überlieferten Textes die betreffende Formel, obwohl sie theilweise zerstört ist, nicht anders gehabt haben.“

In das Gebiet der schriftlichen Taslija gehört auch der zuerst durch den Chalifen *Hārūn al-rašīd* angeordnete Kanzleibrauch, in der Einleitung aller officiellen Schriftstücke der auch bis dahin üblichen Anrufung Gottes (*Basmala*) die *Taslija* für den Propheten folgen zu lassen (Abū-l-Mahāsīn I, 503); der Barmekide *Sahjā b. Chālid* soll der erste gewesen sein, der diese Verordnung des Chalifen in einem amtlichen Acte ausgeführt hat (*Muhāḍarāt al-udabā'* I, 57). Dem Kanzleigebrauch scheinen die Autoren die Anwendung der Taslija an der Spitze ihrer Bücher nachgeahmt zu haben. Im zweiten Jahrhundert finden wir sie noch nicht an dieser Stelle der Litteraturproducte; man begnügte sich mit dem blossen Bismillāh. Erst im dritten Jahrhundert erscheint dieselbe im Anschluss an die Anrufung Gottes (z. B. in den ersten Zeilen des *Sahih*-Werkes des Muslim und der *Sunan* des Ibn Māḡa), aber ohne sich in diesem Zusammenhange als unerlässliche litterarische Formel fest behaupten zu können. Erst vom fünften Jahrhundert an scheint sie als obligater Bestandtheil der Büchereinleitungen allgemein durchgedrungen zu sein.

III.

Bei dem in der muhammedanischen Gesetzlichkeit vorherrschenden Bestreben, jede gottesdienstliche Uebung, ob Wort oder Hand-

1) *Naṣr al-Hārūnī, Al-maṭālī' al-naṣrija* (Kairo 1275) 201: *لكن نهى*

العلماء عن تقليدكم في ترك كتابة التصلية لأن فيه أعراضاً عن اكتساب الثواب العظيم الوارد في حديث الخ

lung, bis in die kleinsten Einzelheiten ihrer Formen zu discipliniren und mit einem breiten Wall von gesetzlichen Regeln zu umgeben, kann man füglich erwarten, dass dies Verfahren auch an der Taslija-Formel zur Geltung komme. Es hätte jedoch wenig Interesse, wenn wir hier eine grössere Auswahl solcher Regeln folgen liessen, um so weniger als solche Ausgeburt der Studierstuben muhammedanischer Theologen in der Praxis nur geringe Geltung haben und auch unter den Muhammedanern nur gelehrtes, weniger praktisches Interesse finden. Dies kann auch das eine Beispiel zeigen, das wir zur Charakteristik dieser Bestrebungen erwähnen möchten. Es wird, freilich — wie es scheint — erst um das sechste bis siebente Jahrhundert, die Forderung gestellt, dem Wortlaute des Koran-gebotes (صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) entsprechend der Taslija immer das Taslim folgen zu lassen. Man beruft sich gewöhnlich auf Al-Nawawî für die Regel يَكْرَهُ إِقْرَاءُ الصَّلَاةِ عَنِ السَّلَامِ¹⁾. Der gelehrte

Mollah 'Alî al-Kâri verfasste eine eigene Abhandlung über diese Frage.²⁾ Aus der Litteratur könnte die Kenntniss oder gar die Anerkennung und praktische Berücksichtigung dieser Schulregel keineswegs gefolgert werden. Der soeben erwähnte *Al-Nawawî* hat in seinem Commentare zu den ersten Zeilen des *Ṣaḥiḥ*-Werkes des Muslim seinen Autor wegen der Ausserachtlassung jener Regel, von der man im dritten Jahrhundert wohl noch keine Ahnung hatte, zu rechtfertigen (I, 27: ثُمَّ أَنَّهُ يُنْكِرُ عَلَى مُسْلِمٍ كَوْنَهُ اقْتَصَرَ عَلَى

(الصَّلَاةِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّعِمُ دُونَ التَّسْلِيمِ) und *Al-Chafâjî* kann den Harîrî, der die geforderte Combinirung auch in der Eulogie zu seinen Makamen (ed. de Sacy³⁾ 5, 6) unterlässt, darüber tadeln, dass er die Regel an der betreffenden Stelle der *Durra* nicht eingehalten hat.³⁾ Dasselbe hätten gestrenge Commentatoren auch dem Al-Zamachšarî (s. die Einleitungen in seine Werke) und noch einer grossen Anzahl von musterhaften arabischen Autoren, selbst aus der Zeit nach Al-Nawawî, vorwerfen können; ein Beweis dafür, wie wenig sich die Litteraten an die Vorschriften der Gesetz-erläuterer kehren.

Viel einschneidender als die soeben erwähnte kleinliche und nebensächliche Modalität ist aber die von den muhammedanischen Religionsparteien in Lehre und Leben viel umstrittene grundsätzliche Frage, die den Anwendungskreis der Taslija-Eulogie zum Gegenstande hat.

1) Al-Zurkânî, Commentar zu den Mawâhib ladunîja VI, 418.

2) Ahlwardt, Berliner Katalog III, 428.

3) Al-Chafâjî, *Ṣaḥiḥ al-durra* (ed. Stambul 1299) 6, Thorbecke's Ausgabe der *Durra*, 2, Anm. d.

Wir werden bald sehen, dass dieser Kreis in alten Zeiten durch eine beschränkende Disciplin nicht eingeeignet war, dass vielmehr jene Eulogie ohne Einschränkung auf jede Person, die in kleinerem oder grösserem Kreise Gegenstand der Verehrung war, angewandt wurde.

Mit dem Ueberhandnehmen der s'itischen Sectirerei, welche die 'Aliden im Unterschiede von den thatsächlichen Herrschern (im s'itischen Sinne: Usurpatoren) immer mehr und mehr in die Würdigkeitsphäre des Propheten, als dessen geistliche Erben sie in jenen Kreisen galten, hinaufzurücken bestrebt war, wurde es ein hervorragendes Interesse der herrschenden Orthodoxie, in der Dogmatik sowie in der alltäglichen Bethätigung ihrer Lehren die Scheidewand recht sichtbar zu machen, durch welche die in Muhammed abgeschlossene und durch blosse Blutsverwandtschaft nicht weiter vererbte Würde des Propheten Gottes von der seiner Nachkommenschaft getrennt wird.

Diese Sonderwürde Muhammeds (die er höchstens mit den ihm vorangegangenen Propheten theilen kann) sollte besonders auch in der Eulogie zum Ausdruck kommen. Die Taslija dürfe nur den auf dieser höchsten Stufe menschlicher Vollkommenheit stehenden Personen gewidmet werden.

Eine nicht gut verbürgte Nachricht lässt 'Omar II. diese Beschränkung in einem Erlass anordnen.¹⁾ Dieser Bericht kann aber kaum ernst genommen werden. Denn die Meinungsverschiedenheit und das Schwanken der ältesten theologischen Schulen des zweiten und dritten Jahrhunderts in der präzisen Abgrenzung des Anwendungskreises der Taslija-Eulogie ist ein Beweis dafür, dass dieselbe auch noch geraume Zeit nach jenem frommen Chalifen, auf dessen Initiative man in späteren Zeiten religiöse Massregeln gern zurückgeführt hat, lange nicht als endgiltig entschieden betrachtet werden kann. Die bezüglichen Fragen werden vielmehr erst mit der Ausbildung der theologischen Schulparteien unter den 'Abbāsiden aufgetaucht sein und begonnen haben Gegenstand der Discussion zu bilden. Es ist bemerkenswerth, dass — wie aus der auf diese Frage bezüglichen religionsgesetzlichen Litteratur ersichtlich ist — neben der, zumeist in der malikitischen Schule hervorgetretenen,²⁾ aber auch in dieser nicht allgemein durchgedrungenen Bestrebung

1. den Gebrauch der Eulogie — mit Ausschluss auch aller anderen Propheten — auf Muhammed zu beschränken; neben dem Brauch

1) Aus dem كتاب الاحكام des Ismâ'il b. Ishâk angeführt bei Al-Zurkânî, Commentar zu den Mawâhib ladunijja VI, 421.

2) Mawâhib I. c. 419. Diese Ansicht acceptirt auch der Verfasser des
 وهذا الدعاء قد اختلف فيه هل يجوز
 LA s. v. على XIX, 199 unten: والصحيح أنه خاص له ولا يقال لغيره
 إطلاقه على غير النبي صلعم أم لا

2. die Grenzen der Anwendung der in Rede stehenden Eulogie über Muhammed hinaus auf alle Propheten¹⁾ auszudehnen,

3. auch die Meinung zu Worte gekommen ist, dass die Tašlija-Eulogie solchen Beschränkungen überhaupt nicht unterliege.

Am bündigsten sind die verschiedenen Meinungen in dem Buche *Al-sifū bi-ta'rif hulūk al-Mustafā* vom Kaḍī 'Ijād (s. oben 98) zusammengestellt:

Textausgabe (lith.) Stambul 1295, II, 7; Ausgabe mit dem Commentar des Mollāh 'Alī al-Kārī (Stambul 1299) II, 147 ff.:

عامة اهل العلم متفقون على جواز الصلاة على غير النبي صلعم²⁾
وروى عن ابن عباس أنه لا يجوز الصلاة على غير النبي صلعم وروى
عنه لا تنبغي الصلاة على أحد إلا النبيين وقال سفيان يكره أن يصلى
إلا على نبي ووجدت بخط بعض شيوخى مذهب مالك أنه لا يجوز
أن يصلى على أحد من الانبياء سوى محمد صلعم³⁾ وهذا غير معروف
من مذهبه وقد قال مالك فى المبسوط ليحيى بن اسحاق أكره
الصلاة على غير الانبياء ولا ينبغي لنا أن نتعدى ما أمرنا به قال
يحيى بن يحيى⁴⁾ لست آخذ بقوله ولا بأس بالصلاة على
الانبياء وعلى غيرهم.

1) Die Samaritaner, welche in vielen Aeusserlichkeiten (sie benutzen z. B. mit Vorliebe die Higra-Datirung) gern muhammedanische Formeln nachahmen, haben in ihren arabischen Schriften auch in diesem Sinne die Tašlija angewendet: *عليهم افضل الصلاة والسلام* nach Erwähnung der Propheten. De Jong, Catalog. Codicum orientt. Bibl. Acad. Reg. Scient. Amstelod. (Leiden 1862) 49. Vgl. *יצאן יהודה עליהם* in der von Neubauer herausgegebenen *Chronique Samaritaine* (Paris 1873) 35, 14. 17, was eine samaritanische Uebersetzung des muhammedanischen *عليه* ist. Vgl. S. Kohn, Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner 225.

2) Selbstverständlich nur Propheten ausser Muhammed ('Alī al-Kārī). Auch die Engel hat man in diese Kategorie stets mit einbegriffen; die Gleichstellung Muhammeds mit ihnen hinsichtlich der Eulogie ist aus folgendem Spruch ersichtlich: *وأما كبار الملائكة فاربع جبرائيل وميكائيل وإسرافيل ومحمد* Chams rasā'il (ed. Stambul 1301) 127.

3) Vgl. oben S. 107, Anm. 2.

4) Unmittelbarer Schüler des Mālik, der das Madhab M. in Andalusien einbürgerte und auf dessen Ueberlieferung der gangbare Text des Muwaṭṭa' zurückgeht. Muh. Stud. II, 221.

Unter diesen verschiedenen Meinungen ist in der muhammedanischen Gesetzlichkeit die Ansicht zum Siege gelangt, nach welcher die Taslija das ausschliessliche Privileg der Propheten ist,¹⁾ worin Muhammed den übrigen Propheten gegenüber keinen Vorzug hat; z. B. *أبراهيم صلعم* (B. Anbijā' nr. 9)²⁾. Auch in der Liturgie hat sich ja die Formel festgesetzt, in welcher gerade Ibrahim als Prototyp der dem Muhammed gewidmeten Taslija erscheint; wir meinen die

Worte der Tasahhudformel: *اللهم صل على محمد وعلى آل محمد* (Al-Muwatta' I, 300). Darüber hinaus könne aber das *صلعم* nicht gehen; nicht als ob es — so sagen die Theologen — ausser den Propheten keine Menschen gäbe, welche eines solchen Wunsches würdig wären, sondern weil die Altvorderen diesen religiösen Sprachgebrauch festgestellt haben und der Sunna-Getreue in allen Dingen in ihren Spuren wandeln müsse. Auch die Worte *عز وجل*, so argumentiren sie, könnte man ja mit vollem Recht auch auf Muhammed anwenden; auch er ist mächtig und erhaben. Nichtsdestoweniger würde jeder einer Blasphemie schuldig werden, der diese durch den religiösen Sprachgebrauch der Alten auf Gott beschränkten Epitheta auf Sterbliche ausdehnen wollte.³⁾

Wir können aus folgendem Beispiele ersehen, wie peinlich die sunnitische Theologie bestrebt war, jede Spur der Ausdehnung der Taslija auf Personen, welche nach ihrer Anschauung dazu unbefugt sind, auszumerzen. Bei Mālik (Al-Muwatta' I, 90) erzählt 'Abdallāh

رأيت عبد الله بن عمر يقف على قبر النبي صلعم: b. Dinār:

1) Unrichtig ist die Angabe De Sacy's (Gr. arab¹ I, 73), wonach *صلعم* bei Muhammed, bei den anderen Propheten (wie Abraham etc.) *عم* angewandt werde.

2) Wenn man jedoch bei anderen Propheten diese Eulogie anwendet, verbindet man sie gern mit einer Miterwähnung Muhammed's, z. B. *موسى صلوات* (LA خضر V, 332, 7, desgleichen bei عيسى ibid. XV, 314, 6) u. a. m.

3) Al-Nawawī zu Muslim III, 72: *قل احكامنا لا يصلى على غير* *الانبياء الا تبعاً لان الصلوة في لسان السلف مخصوصة بالانبياء صلوات الله وسلامه عليهم كما ان قولنا عز وجل مخصوص بالله سبحانه وتعالى فكما لا يقال محمد عز وجل وان كان عزيزاً جليلاً لا يقال ابو بكر صلعم وان صبح المعنى*.

فِيصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى وَعَلَى آتِي بَكَرٍ وَعَمْرٍ. Nun war es den orthodoxen Tradenten anstössig, dass in dem angeführten Wortlaute das „Beteten über“ implicite auch auf die ersten Chalifen bezogen wird. Da musste eine Textcorrectur abhelfen, indem man (s. die Varianten bei Zurk.) den Wortlaut in folgender Weise veränderte: يَصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى وَيَدْعُو لِآتِي بَكَرٍ وَعَمْرٍ. An diesem Beispiel können wir wieder sehen, wie es zuweilen grundsätzliche Rücksichten sind, welche die äusserlich als ganz gleichgültig erscheinenden Varianten in der Ueberlieferung der Ḥadīṭ-Texte hervorgerufen haben.¹⁾

IV.

Keine Spur solcher Beschränkungen des Gebrauches der Taslija-Formel ist im ersten muhammedanischen Jahrhundert zu bemerken.

Wenn wir uns in den Ueberlieferungen aus jener ersten Epoche des Islam umsehen, werden wir leicht zur Ueberzeugung gelangen, dass die freie Anwendung der Taslija²⁾ durch theologische Massregeln noch nicht gehemmt war, dass man jene Formel vielmehr, wie dies noch Jahjā b. Jahjā (st. 226) auch fortan beizubehalten wünschte (s. oben S. 95), unbedenklich auf verstorbene Leute der verschiedensten Kategorien angewendet hat. Der Dichter Ḥassān sagt in seinem Trauergedicht auf Ḥamza b. ‘Abd al-Muṭṭalib صَلَّى إِلَهُ عَلَيْكَ (Diwān ed. Tunis 78, 14), Ka‘b b. Mālik von den bei Muṭa gefallenen Kriegern des Islam:

صَلَّى إِلَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ قَتِيَّةٍ ۖ وَسَقَى عِظَامَهُمُ الْغَمَامُ الْمُسْبِلَ

(IḤisām 700, 5, vgl. 629, 12), Ġerīr von dem im Kriege gefallenen Baḥr b. Mubāssir (Ansāb al-‘asrāf 14)³⁾:

صَلَّى إِلَهُ عَلَيْكَ يَا ابْنَ مَبْشَرٍ ۖ أَمَا تَوَيْتَ بِمَلَنَقَى الْأَجْنَدِ

und eine Martija auf den gefallenen Chārigiten Muslim b. ‘Ubejs (ibid. 89 ult.), beginnt mit den Worten:

قَوَى ابْنُ عُبَيْسٍ الْمَاضِيَ حَمِيدًا ۖ إِلَهُ النَّاسِ صَلَّى عَلَى الشَّهِيدِ

1) Vgl. Muhammed. Stud. II, 240.

2) Ebenso frei wird auch die عم-Formel angewandt, z. B. Opusc. arab. ed. Wright 122, 7, ‘Ikḍ II, 30, u. a. m.

3) Diesem Kriegshelden widmet auch Abū-l-Saffaḥ al-Jarbū‘i dieselbe Formel, Opusc. arab. 116, 8 = Ansāb 23, 9, übrigens auch dadurch beachtenswerth, dass neben Gott auch der Prophet (der Fürsprecher, dem gehorcht wird) Subject von ṣallā ist.

Noch der Chalif Al-Mansûr wendet die Taslija-Eulogie in einem Trauergedicht auf den gelehrten Theologen 'Amr b. 'Ubejd an (Jâkût IV, 479, 20).

Dies sind Glaubenskämpfer, Märtyrer, fromme Leute und man könnte leicht glauben, dass sie diese ihre Würde für die in späteren Zeiten so ausnahmsweise hoch geschätzten Eulogie fähig machte. Dem ist aber nicht so. Hârîta b. Badr wendet dieselbe Eulogie auf Zijâd b. abihi an (Jâkût I, 940, 13); der vor dem Grabe des Chalifen Al-Walîd vorüberziehende Al-Faql b. 'Abbâs begrüsst damit das Grab des fürstlichen Wohlthäters (Ag. XV, 4, 2: صَلَّى (إِلَهِ عَلَيْهِ مِنْ قَبْرِ), Garîr ruft (freilich mit der Einsetzung der Engel für Gott) seiner verstorbenen Gattin nach (Kâmil 723, 7):

صَلَّى الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ تَتَخَيَّرُوا وَالصَّالِحُونَ عَلَيْكَ وَالْأَنْبِيَاءُ

und der ungestüme Al-Kattâl den mit der Karawane fortziehenden Frauen (Ag. XX, 164, 15; Jâk. IV, 351 ult. wird der Vers von Al-Râ'î citirt):

صَلَّى عَلَى عَمْرَةَ الرَّحْمَنِ وَابْنَتِهَا هـ لَيْلَى وَصَلَّى عَلَى جَارَاتِهَا الْآخَرِ

Insbesondere den Mitgliedern der Familie des Propheten, den Abkömmlingen des 'Alî und der Fâtîma wird das fromme Volk jene Eulogie gewidmet haben. Tief wurzelte immerfort, und noch bis zum heutigen Tage, die religiöse Pietät für die 'Aliden, namentlich aber für die durch den Hass der dynastischen Feinde vernichteten Märtyrer aus dieser Familie im Herzen aller Muhammedaner. Nur sehr wenig Erfolg hatten im Gesamtgeföhle der muhammedanischen Welt die Anstrengungen der Umejjaden, die Neigung für die 'Aliden aus den Herzen der Gläubigen zu reißen und die Lehren doctrinärer Fanatiker, welche mit theoretischen Waffen gegen das Gemeingeföhle ankämpften. Wenn man von der dynastischen Frage absieht, kann man füglich behaupten, dass das Bewusstsein von den Vorzügen und der Heiligkeit der 'Aliden niemals aufgehört hat, in der ganzen Ausdehnung des Islam, auch des sunnitischen, tief eingewurzelt zu sein. Was man *tasajju' hasan* nennt,¹⁾ ist wohl allgemein muhammedanische Sinnesrichtung. Von einer so massgebenden Autorität des sunnitischen Islam, wie es der Imam Al-Sâfi'î war, konnte man ja behaupten, er sei شديد في التشيع gewesen (Fihrist 209, 18).²⁾ Zumal die populäre Religion und Pietät hat auch in diesen Dingen ganz andere Wege eingeschlagen als jene, welche die starre Schuldogmatik vorzeichnete.³⁾ Und diese Thatsache machte es auch

1) Vgl. Muhammed. Studien II, 110.

2) Vgl. de Gooje, diese Zschr. XLVII, 112.

3) In einem von Stumme, Dichtkunst und Gedichte der Schlâh (Leipzig 1895) bearbeiteten berberischen Gedichte über die Einnahme der Stadt Algier

der theologischen Schule unmöglich, sich vom Cultus der 'Aliden völlig loszusagen. Das Hadit ist auch in diesen Verhältnissen ein treues Spiegelbild der herrschenden Strömungen des religiösen Lebens und nur schwer könnten die in orthodox sunnitischen Kreisen gangbaren Haditsprüche gezählt werden, welche die Verherrlichung der 'alidischen Familie zum Gegenstande haben und auch von den strengsten sunnitischen Kritikern nicht beseitigt werden konnten. Einer der Verfasser der sechs kanonischen Traditionssammlungen, *Al-Nasā'î* (st. 303) fühlte sich, als er bei einem Besuche in Damaskus die Erfahrung machte,¹⁾ dass sich viele Bewohner dieser Stadt von der Verehrung 'Alis abwendeten, sogar veranlasst, unter dem Titel *Kitāb Chaṣā'is Emīr al-mu'minīn 'Alī b. Abī Tālib*, die auf die Vorzüge des 'Alī und seiner Kinder bezüglichen Hadite zu sammeln; in dieser, unlängst (Kairo, Chejrijja-Druckerei 1308) auch im Druck erschienenen Sammlung wird man viele jener Aussprüche finden, welche der Šītensecte als dogmatische Argumente dienen. Syrien, das schon seit der Auflehnung seines Statthalters gegen den vierten Chalifen und später als Sitz der umejjadischen Gewalt von anti-'alidischem Geiste durchtränkt war, wird wohl eine Ausnahme vom Gesamtgeiste der muhammedanischen Welt gebildet haben, deren breite Volksschichten von 'alidischen Sympathien tief erfüllt blieben.

In sehr lebhafter Weise wird dies Gefühl durch eine Erzählung gekennzeichnet, welche man zuweilen²⁾ als Veranlassung eines dem Al-Farazdaq zugeschriebenen³⁾ Gedichtes anführt, in welchem die volksthümliche Verehrung für die 'alidische Familie zu klangvollem Ausdruck gebracht ist (Ag. XIX, 40 ult. ff.)⁴⁾. Der Prinz Hišām, Sohn des Chalifen 'Abd-al-malik befindet sich zur Erfüllung der Wallfahrt in der heiligen Stadt. Leute aus Syrien tragen ihn, auf einem Tragsessel thronend, auf ihren Schultern um das Heiligtum herum; in so stolzer Weise betheiligte sich der umejjadische Fürstensohn an dem rituellen Umzug der Menge um das alte Heilig-

geht S. 68 die Anrufung Fāṭima's Muhammed's und 'Alī's der Anrufung Gottes voraus. Man könnte nicht sagen, dass den Verfasser šīitische Neigungen leiten oder dass solche bei seinem Publicum voraussetzen waren. An solchen Dichtungen kann man die volksthümlichen Erscheinungs- und Aeusserungsformen des Islam am besten beobachten.

1) Einleitung zu den Chaṣā'is: *وَنَعِدُ مَا دَخَلَ دِمَشْقَ وَوَجَدَ كَثِيرًا*
مَعْنَى بِهِ مَحْقَرِينَ عِنْدَ كَرَمِ اللَّهِ وَجْهَهُ.

2) Bei Al-Balawī (andalusischer Gelehrter 6. Jahrh.) Kitāb Alif-bā (Kairo 1287) II, 299 f. Bereits Al-Nanarī (st. 463) weist auf Interpolationen in diesem Gedichte hin, Bahgāt al-maḡālīs (Kairoer Hschr. Adab, nr. 434) I, fol. 117a:

وَفِيهَا أَبْيَاتٌ لَمْ أَذْكُرْهَا لِأَنِّي أَظَنُّهَا مَضَائِقَ مَفْتَعَلَةٍ.

3) VV. 1, 5, 8, 10, 7, 6, dieses im Ag. aus 20 Versen bestehenden Gedichtes (bei Al-Balawī hat es 29 Verse) werden Ham. 710 dem Hazin al-Lejli zugeschrieben.

4) Vgl. die Beyruter Maḡānī al-adab VI. 254 f.

thum. Da bemerkt man plötzlich, wie das ungestüm sich drängende Volk vor einem in bescheidener Kleidung auftretenden Jüngling mit majestätischer Stirn „als ob die Sonne zwischen seinen Augenwimpern aufginge“, ehrfurchtsvoll Platz macht, um ihm den Zutritt zu dem dicht umlagerten „schwarzen Stein“ zu erleichtern. Der Prinz fragt bestürzt seine Umgebung, wer denn der Jüngling sei, dem man hier Zeichen von Ehrfurcht bietet, die man selbst dem stolzen Fürstensohn versagt? Es war ein Enkel des 'Ali.

„Er ist es — so rief ein Dichter dem Prinzen zu — dessen Schritt die Wüste kennt, das heilige Haus kennt ihn, und es kennt ihn das profane und das geheiligte Gebiet;

„Es ist der Sohn der Fatima, wenn du's noch nicht wissen solltest, mit dessen Ahn die Reihe der Propheten Gottes schliesst;

„Deine Frage: „wer ist dies?“ kann ihm nicht schaden; es kennen die Araber und auch die Perser, den du nicht kennen willst;“

„Sehen ihn die Kurejsiten, so sagt ihr Sprecher: „Die Vorzüge dieses Menschen sind das Ziel alles Adels“

und so fort bis zu den Worten V. 17:

„Ihre Erwähnung folgt in allen guten Dingen der Erwähnung Gottes und alle Rede wird damit geschlossen.“

مَقْدَمٌ بَعْدَ ذِكْرِ اللَّهِ ذِكْرُهُمْ ۝ فِي كُلِّ بَرٍّ ۝ وَمُخْتَمِرٌ بِهِ الْكَلِمُ

Die in diesem Gedicht ausgedrückten Gedanken sind der Inbegriff des Verhältnisses, in dem das von theologischen Unterscheidungslehren wenig beeinflusste Volksgefühl zu der von den orthodoxen Theoretikern ganz anders beurtheilten Frage stand: welche Stellung die 'Aliden im Gefühle der Muhammedaner einzunehmen haben. Man hat es sich nicht nehmen lassen, die Familie des Propheten theilhaftig zu machen an der Auszeichnung, die man dem Andenken des Propheten selbst gewährt, so oft man seinen geheiligten Namen erwähnt.

V.

Es konnte nicht gut angehen, im Gegensatz zum Gesamtgefühl der muhammedanischen Gemeinde dauernd ein starres Gesetz zu decretiren, dessen Geltung im Leben durch die thatsächlichen Neigungen der Gläubigen illusorisch ward.

Die orthodoxe Lehre musste dem *Ijmā'*, wie so oft, auch in diesem Falle durch Zugeständnisse huldigen; darauf hat sie sich

1) Bei Balawî l. c. 300 penult. امر.

immer verstanden. Das orthodoxe Zugeständniss ist in unserem Falle in den zwei Wörtchen *آلًا تبعًا* gegeben, die man oben auf

S. 109, 4 v. u. wohl nicht übersehen hat. Der Sinn derselben ist folgender. Die Ausdehnung der Taslija auf Personen, die ausserhalb der durch den gesetzlichen Brauch gezogenen Grenzen stehen, ist nur in dem Falle verpönt (*مكروه*)¹⁾, wenn eine solche Person, oder solche Per-

sonen selbstständig genannt werden; wenn aber die Erwähnung derselben junctim erfolgt, d. h. der Erwähnung des Propheten unmittelbar angeknüpft ist, so dürfe die Taslija-Eulogie auch auf sie bezogen werden.²⁾ Diese gesetzlich zugelassene Ausnahme sanctionirt nur die in der Liturgie und auch sonst im muhammedanischen

Leben häufig angewendete Formel: *صلّى الله عليه وعلى آله*³⁾. Für das *آل*, die Familie des Propheten war dadurch eine Formel gefunden, eine Bedingung, unter welcher dieselbe in die Taslija mit einbegriffen werden konnte.

Die Schicksale der Wörtchen „*wa'alâ âlihi*“ werfen lehrreiche Streiflichter auf die Art, wie innerhalb der Parteikämpfe des Islam die grossen Thesen in kleinlichen Aeusserungen sich zur Geltung emporringen. Denn auch innerhalb des Zugeständnisses, das die orthodoxe Theologie durch die Zulassung der Anknüpfung des *آل* nicht so sehr den sñitischen Gegnern als den allgemeinen Sympathien der von dogmatischer Exklusivität nicht beeinflussten muhammedanischen Welt machte, ist man bestrebt gewesen, die Folgerungen, die aus der nothgedrungen zugelassenen Formel gezogen werden könnten, möglichst abzuschwächen. Man wehrte sich, so weit es nur anging, gegen die Möglichkeit einer Ausbeutung der abgerungenen Worte. Auf beiden Seiten klügelte man eine Menge Spitzfindigkeiten aus, um die Worte „und auf seine Familie“ als Document für und wider den religiösen Parteistandpunkt zu gestalten. Es ist leicht begreiflich, dass sich für die in Frage stehende Formel innerhalb des sunnitischen Islams besonders die 'alidische Liebhaberei interessirt hat; das Hadit, welches die Verpflichtung lehrt, in der Liturgie das Salât 'ulâ ahl al-bejt mit dem Salât 'alâ al-nebi zu combiniren,

1) Die Ausdehnung der Taslija auf unbefugte Personen wurde — wohl angesichts der den Schuldocrinen zuwiderlaufenden Praxis — bloss in die Kategorie des *مكروه* (vgl. Zahiriten 67, nr. 4) eingeordnet, aber nicht als streng genommen *حرام* erklärt.

2) Al-Bejdâwi II, 134, 21: *وتجوز الصلاة على غيره تبعًا ونكراه*.

3) *أفرادًا*. Für letzteres Wort finden wir häufig auch *استقلالًا*.

3) Auch andere Nomina werden je nach dem Parteistandpunkte angeschlossen: *وعلى أصحابه* u. s. w.

wird vom berühmten šīʿitischen Hadīṭ-Erfinder, Ġābir al-Ġuʿfī verbreitet (Sifa II, 111).

Die allgemeine Annahme der Āl-Formel ist eigentlich ein Sieg der im Volke festwurzelnden Liebe zur Familie des 'Alī über den Doctrinarismus der orthodoxen Theologen. Diese mäkeln nun nach Möglichkeit an ihrem Zugeständniss. Zunächst dringen sie darauf,

dass durch die Einschlebung der Präposition *علي* (also: *آله*) eine formelle Scheidewand zwischen dem Propheten und seinem Āl gezogen, und durch diese Einschlebung gleichsam bekundet werde, dass beide wohl in einem Athemzuge erwähnten Gegenstände der Lobpreisung nicht auf den gleichen Grad der Hochstellung Anspruch haben, zu welchem sie die unvermittelte Aneinander-

knüpfung durch ein unmittelbar verbindendes Wāw (*وآله*) erheben würde.¹⁾ Šīʿitisch beeinflusste Schriftsteller hingegen werden immer

lieber *وآله* schreiben als *علي آله* ⁽²⁾, oder, wenn sie dagegen gram-

matische Bedenken haben, diesen directen Anschluss mindestens bei

Wendungen wie *علي محمد وآل محمد* fordern. Ihre Grammatiker

machen sogar den Versuch, das Wāw in diesen Formeln als *واو المعية*

zu fassen, und in folgerichtiger Weise, für das ohne Präposition

darauffolgende Nomen den Accusativ zu fordern; alles dies, um die

Ebenbürtigkeit des Āl mit dem Propheten durch solche syntaktische

Rührigkeit um so deutlicher zu Tage treten zu lassen. Der šīʿitische

Notizenkrämer *Bahā al-dīn al-ʿĀmilī* hat uns darüber folgende

Auseinandersetzung überliefert:

Keškūl (ed. Būlāḳ 1288) 277:

قَالَ الْقُطُبُ الرَّائِدِيُّ فِي شَرْحِ الشَّهَابِ الْأَوَّلِيِّ أَنَّ يُقَالُ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ لِأَنَّ الْعُظْفَ عَلَى الضَّمِيرِ الْمَجْرُورِ بِدُونِ إِعَادَةِ الْجَارِ

ضَعِيفٌ وَإِذَا قِيلَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ فَلِأَوَّلِيِّ أَنْ يُقَالَ وَآلُ مُحَمَّدٍ

وَلَا يُعَادُ الْجَارُ لِيَكُونَ الْكَلَامُ جُمْلَةً وَاحِدَةً، وَقَوْلُ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ يَكُونَ

الْكَلَامُ فِي الصُّورَةِ الْأَوَّلِيِّ أَيْضًا جُمْلَةً وَاحِدَةً فَانَّا نَقُولُ وَآلُهُ بِالْغَضَبِ

1) Ḥašija zu Ibn Hišām's *Sudūr al-dahab* von Šejḫ 'Ubāda al 'Adawī

(Kairo 1303) I, 11: وَعَلَى آلِهِ: أَتَى بِعَلَى رَدًّا عَلَى الشَّيْعَةِ الَّذِينَ

يَمْنَعُونَ الْفَصْلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ آلِهِ بِعَلَى مُسْتَدْتَمِينَ بِحَدِيثٍ لَا أَصْلَ لَهُ

وَهُوَ لَا تَفْصِلُوا بَيْنِي وَبَيْنَ آلِي بِعَلَى

2) Z. B. Ag. XIX, 45, 23; Elfachri ed. Ahlwardt 142, 3; 157, 4 v. u.

على أن تكون الواو بمعنى مع كما قالوا في نحو مالك وزيداً وقد ذكره الكفعمي في حواشي مصباحه¹⁾

Aber auch intransigente Sunniten waren um eine syntaktische Finte nicht verlegen, durch welche sie an der fraglichen Formel ihren strengen Standpunkt hervortreten lassen. Die Formel lautet: „Segne den Muhammed und seine Familie so wie du gesegnet hast den Abraham“ (s. oben S. 109, 8). Nun ordnen diese Ultra-Sunniten die Formel in folgender Weise an. „Segne den Muhammed; und seine Familie wie du gesegnet hast den Abraham.“²⁾ Durch diese Trennung wird die Familie des Muhammed nicht ihm selbst, sondern dem Abraham beigeordnet und das Zugeständniss an den šī'itischen Standpunkt scheinbar aufgehoben oder mindestens abgeschwächt.³⁾

Daneben hat die Interpretation des Ausdruckes *āl* selbst der sunnitischen Bedächtigkeit genug Spielraum gelassen, um die zu Gunsten der Familie des 'Alī in der Eulogie gemachte Concession einzuschränken, ihren Werth herabzudrücken. Sehr angesehene Theologen lehrten in diesem Sinne, dass unter dem fraglichen Worte gar nicht Mitglieder der engern Familie des Propheten, sondern alle Banū Hāsim im weitesten Sinne, oder gar ohne Ausnahme alle Muhammedaner, oder die Frommen ohne Unterschied der genealogischen Zugehörigkeit zu verstehen seien.⁴⁾ Andere lehren, dass die Bedeutung von „*wa-'alā 'ālihi*“ je nach Zusammenhang und Anlass verschieden aufzufassen, demnach in der Eulogie, in der es sich um Gebete handelt, auf alle jene zu beziehen sei, deren Gebet auf

1) In den Glossen zu *مصباح المتبجد* von Abū Ga'far al-Ṭāsi (st. 460).

2) *وعلى آل محمد كما صليت* bei Al-Zurkāni's Commentar zu den *Mawāhib ladunijja* VI, 396.

3) Zu beachten ist hierbei, dass z. B. Ibn al-Anbārī in seiner Einleitung zum Kitāb al-addād sowie auch Al-Zamachšārī am Anfang des Mufaṣṣal des *Ṣalāt* für Muhammed von dem *Ṣalām* resp. *Riḍwān* für sein Āl scheidet. Aber darin wird kaum Absichtlichkeit zu suchen sein. Denn einerseits finden wir die Zusammenfassung in anderen Werken des letztern Verfassers (Kaššāf, *Asās al-balāga*); andererseits ist die Trennung auch in einem so rein šī'itischen Document wie dem bei de Sacy, *Chrestom. ar.*¹ I, 264, 5 ff., 280, 7 ff., mitgetheilten fāṭimischen Aufruf zu finden.

4) Commentar zur *Gazarijja* (über Koranlosekunst) vom Sohne des Verfassers (Handschr. in der Bibliothek des Grafen Landberg): *والمعز بال النبي*

صلعم قرابته وبنو عاشر وبنو المطلب على الاصح عند الشافعي
وقيل كل مسلم واختاره النووي في شرح مسلم وقيل الاتقياء من
أئمتهم وقيل أهل بيته *اد آل الرجل أهل بيته الذين يقول امرهم إليه*

Erhöhung Anspruch hat, also so ziemlich wieder auf alle Rechtgläubigen.¹⁾ Es ist möglich, dass der Gebrauch einer Variante der umstrittenen Formel:²⁾ *صلى الله على محمد وذويه* ihren Ursprung dem Bestreben verdankt, solche Vieldeutigkeit hervorzu-rufen. Da die Commentatoren und Glossatoren arabischer Werke bis in die neuesten Zeiten ihre Arbeit regelmässig auch auf die Einleitungsformeln ihrer Grundschrift ausdehnen, so wird wohl selten ein erklärendes Werk zu finden sein, in welchem nicht der Standpunkt des Verfassers zu allem Anfang an der Glosse zu dem untrüglich wiederkehrenden *wa 'alâ âlihi* zu Tage träte.

Um nun jeder Zweideutigkeit hinsichtlich der Beziehung des *Âl* zuvorzukommen, haben es auch innerhalb des sunnitischen Islam Schriftsteller, die sich 'alidischen Neigungen nicht verschlossen, vorgezogen, die Lobpreisung der engern Prophetenfamilie in den Einleitungseulogien ihrer Schriften in deutlicher Weise zu kennzeichnen. Bei äusserst-sunnitischen Autoren werden dem *Âl* häufig die Vertreter von Ordnungen angereicht, die in der s'itischen Partei nichts weniger als Gegenstand der Ehrung sind, wie z. B. ausser den „Genossen“ im allgemeinen, auch besonders noch die ersten drei Chalifen.³⁾ Selten fehlt die Beziehung auf die Gattinnen (⁴⁾ *ازواج*)

des Propheten im Anschluss an das *Âl*. Die ausdrückliche Bekundung der Einbeziehung dieses Theiles der „Familie“ wird in dem Masse gleichgiltiger, als ein muhammedanischer Schriftsteller dem speciellen Cultus der *Ahl al-bejt* hinneigt. Hingegen zieht man es vor, auch den allgemeinen und, wie wir sahen, mehrdeutigen Ausdruck *Âl* in der Eulogie durch Worte zu ersetzen, welche mehr Sicherheit vor dogmatischen Interpretationskünsten gewähren, und verstärkt je nach dem Maasse der 'alidischen Sympathien das hierfür angewandte Wort mit rühmenden Epithetis. Selbstverständlich ist dies in Schriftstücken von unverhüllt s'itischer Herkunft. Als Beispiel diene die Einleitung des 'Ali b. Hamza (st. 375) zu seinem

1) Hâsija des Hasan al-'Attâr zum *شرح الزهري في علم النحو* (Kairo,

قوله وعلى آله المراد بهم أمة الاجابة لان المقام 5: Chejrija 1303) *مقام دعاء وقد يفسر اذلى بغير ذلك بحسب ما يليق كل مقام*.

2) Sie wird bei Al-Balawî II, 14, 11 erwähnt, aber aus grammatischen Gründen bemängelt.

3) Z. B. bei Al-Zamachsari, de Sacy, Anthologie grammaticale 120, 13: *وعلى آله الاطهار وخلفائه من الاختان والاصهار* (Einleit. zum Kassâf).

4) Demgemäss ist auch im Kolophon von Al-Dabbî ed. Codera-Ribera (Bibliotheca arab. hispana III, Madrid 1885) 532 das *وآر...* (sic) der Ausgabe als: *وازواج* herzustellen.

Buche *Al-tanbîhât* ('*alâ agâlît al-ruwât*¹⁾); da heisst es: *وصلّى على محمد بشير ثوابه ونذير عقابه وعلى ابرار عترته الأطهار المنتخبين الأخيار وسلم تسليمًا*. Noch deutlicher tritt die sī'itische Sektenstellung hervor, wenn in der Eulogie im Anschluss an den Propheten die *Imāme* aus dem *Āl* desselben (oder des 'Alī) als der positive Inhalt des Begriffes „Familie“ bezeichnet werden,²⁾ oder wo man in der Explicirung des *Āl* bis zur ausdrücklichen Nennung jener Personen fortschreitet, deren Ausnahmestellung im religiösen Cultus das Dogma der Sī'iten ist, indem man im Anschluss an die Taslija für den Propheten für das summarische *Āl*, die Nennung des 'Alī, der Fāṭima, sowie Ḥasan und Ḥusejn einsetzt. Als Specimen einer solchen Eulogie lassen wir das betreffende Stück aus dem dogmatischen Werke³⁾ des zejditischen Imam, *Al-Kāsim b. Muḥammed b. 'Alī* (1036 d. H.) folgen:

والصلوة والسلام على محمد النبي المختار لتبليغ الرسالة الى الثقلين لاستيداء شكر نعمته وعلى أخيه وصيه وباب مدينة علمه المنزل منزلة هرون الا النبوة... وعلى سيده النساء وخامسة احاب النساء وعلى ولديهما السيدين الامامين الشهيدين وعلى سائر الطيبين من عترته وعلى اتباعهم الراشدين الخ.

Zur Erklärung einiger in dieser sī'itischen Eulogie⁴⁾ vorkommenden Epitheta mögen folgende Bemerkungen erlaubt sein. 'Alī wird als derjenige bezeichnet, der neben Muhammed die Stelle des Aron (neben Mose) einnimmt „bis auf das Propheten-

1) Vgl. Kremor, Sammlung orientalischer Handschriften 42; ich benütze das aus derselben Vorlage geflossene Exemplar der Bibliothek des Grafen Landberg.

2) Z. B. in einer fātimitischen Inschrift: *محمد رسول الله على وليّ الله صلى الله عليه وعلى آله*. M. van Borchom, Notes d'archéologie arabe No. 1 (Journal asiatique 1891, I), 53 des Separat- abdrucks; vgl. desselben Corpus inscriptionum arabicarum I, 25, Anm. 1.

3) *كتاب الأسس لعقائد الاكياس في معرفة رب العالمين وعنده*. Handschr. in der Bibliothek des Grafen Landberg.

4) Vgl. die Taslija-Eulogien für die namentlich aufgezählten zwölf Imame der Sī'iten bei Reinaud, Monumens etc. du Cabinet de M. le Duc de Blacas II, 306.

thum“ (mit Rücksicht auf Sure 19, 52, vgl. 7, 138). Dies bezieht sich auf eine, auch in kanonische Sammlungen der Sunniten (B. Faḍā'il al-aṣḥāb no. 10) aufgenommene Tradition, deren verschiedene Versionen bei Al-Nasā'ī (Chasā'is Emīr al-mu'minīn 10 f.) ausführlich zu finden sind.

Der Prophet sagte einmal zu *أما ترضى أن تكون منى بمنزلة 'Ali* *عزرون من [أخيه] موسى [ألا إن لا نبي بعدى]*¹⁾ Dem zu Folge

nennen die Šīiten den 'Ali gern den Bruder des Propheten. Dass er neben Muhammed die Stelle Arons einnahm, darauf wird in 'alidischen Traditionen nicht selten stillschweigend Werth gelegt. Der Charakter und die inneren Triebfedern der muhammedanischen Ḥadīṭ-Bildung zeigen sich z. B. in einem hierher gehörigen Bericht über die Namen der Söhne des 'Ali. Es wird nämlich sehr häufig erzählt,²⁾ dass 'Ali jedem von ihnen bei ihrer Geburt den Namen Ḥarb geben wollte; der Prophet jedoch veranlasste ihn, nach einander die Namen *حسن, حسين, محسن* zu wählen, gleichwie die

Söhne Arons die Namen *شبر, شميمير, مشير* erhielten. Nach Ibn

Chālaweḡhi (bei LA s. v. VI, 60) sind die Namen der Söhne 'Ali's die arabischen Uebersetzungen der letzteren Namen; ohne Zweifel denkt man dabei an *حسن = شبر*.

Auch in der Namengebung für seine Söhne sollte sich 'Ali als der Bruder — Aron neben Mose — Muhammeds erweisen. Und in der That erscheinen die beiden Wörter als einander entsprechende Namenäquivalente. Dies sehen wir bei den Samaritanern, die ihren aus ihrer alten Sprache entnommenen Personennamen gern der arabischen Landessprache angehörige Namen mit verwandter Appellativbedeutung entsprechen lassen.³⁾ Innerhalb dieses Bestrebens entspricht auch wirklich *حسن (حسون)* dem samaritanischen *שפר* (Chronique samaritaine éd. Neubauer, 75, Anm. 8). Dem Namen *שפר* (ibid. letzte Zeile) steht (wie ich aus einer Handschrift der samaritanischen Chronik ersehe) als arabisches Aequivalent *المتوكل بن حسون* zur Seite.

Fāṭima wird in der obigen šīitischen Eulogie als „die fünfte der Genossen des Mantels“ bezeichnet. Dies bezieht sich

1) Die in Klammern gesetzten Worte fehlen bei B.

2) Beispielsweise Musnad Aḥmed b. Ḥanbal (Kairo 1313) I, 98, 118; Usd al-ḡāba IV, 308.

3) Z. B. *שפט = التاجي = ملטה*; *בדר = يادر = يزيد*; *מרכסי = מוכסי*; *שפט = التاجي = ملטה*; *בדר = يادر = يزيد*; *מרכסי = מוכסי*; *שפט = التاجي = ملטה*. Es ist mir jedoch unklar, welche Bedeutungsbeziehung zwischen der Namenentsprechung *פנחס = منصور* obwalte.

auf die religiöse Legende, dass eines Morgens der Prophet den 'Alī, die Fāṭima und deren beide Söhne Ḥasan und Ḥusejn in seinem schwarzen Wollmantel umschlossen und dabei die Worte Sure 33, v. 33 gesprochen haben soll, hinzufügend: „O Gott! diese hier sind die Mitglieder meiner Familie.“ Die Sī'iten nennen daher die soeben genannten Personen mit Vorliebe *آل عیاء*¹⁾, oder, wie wir hier gesehen haben: *أحباب الکساء*. Der Prophet wird in dieser heiligen Pentas mitgezählt, als deren fünfte Person Fāṭima gilt. In dieser Eigenschaft wird sie auch an ihrem Grabe in Medina von den Pilgern begrüßt.²⁾ Die Zusammenfassung dieser fünf Personen in eine heilige — bei den Uebertreibern (*غلاة*) auch göttliche³⁾ — Einheit ist dann bei einigen sī'itischen Secten in mehr oder minder phantastischer Weise dogmatisch formulirt worden. Eine dieser Secten heisst *al-muchammisa*; ihre Bekenner lehren, dass jene fünf Personen eine innerlich ungetrennte Einheit mit einer einzigen Seele seien.⁴⁾ Die Secte der *'Ibā'ijja* betrachtet sie sogar als einen fünfeinigigen Gott. Dieselben nennen, um auch eine geschlechtliche Einheit jener Fünf herzustellen, die Mutter der Ḥasanejn niemals Fāṭima sondern Fāṭim; sie sei nur äusserlich ein Weib gewesen.⁵⁾ Als Grunddogma solcher Secten gilt die Lehre, dass jene „fünf Personen“ an Würdigkeit einander völlig gleich sind.

VI.

Das hauptsächlichste Schriftargument, das die Sī'iten zum Erweise der Berechtigung ihrer Lehre über den Gebrauch der Eulogie-Formeln anführen, ist die Koranstelle Sure 9, v. 104, ein wahrer Zankapfel zwischen sunnitischen und sī'itischen Muhammedanern:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ

Hier ist zwar von nichts anderem die Rede, als von einer Fürsprache bei Gott für diejenigen, welche die Steuerpflicht der gläubigen Gemeinde willig vollziehen und die orthodoxen Traditionarier haben es nicht unterlassen, eine Geschichte zu erdichten, in welcher erzählt wird, wie der Prophet dem in dieser Koranstelle erteilten Befehl selbst nachkömmt (B. Zakāt, no. 64). Aber die Sī'iten berufen sich auf dies göttliche Wort, zur Rechtfertigung ihres Usus, die für den

1) Vgl. Ch. Schefer, Relation de l'ambassade au Kharezm par Riza Qouly Khan, 101.

2) Burton, Personal narrative etc. II. Chapt., 2 (Leipzig 1874) 39: "fifth of the Ahl el-Kisa".

3) Vgl. Reinaud, Monumens etc. II, 184.

4) Al-Balawī, Alif-bā II, 60.

5) Al-Sāhrastānī 134.

oder die Propheten bestimmte Eulogie auch auf 'Ali und die Mitglieder seiner Familie auszudehnen.¹⁾ Selbst bei ihren Lebzeiten lassen sie ihnen gegenüber diese Formeln in Anwendung bringen,²⁾ und vergeblich ist die harte Mühe der sunnitischen Theologen, die Thatsache nachzuweisen, dass die Ausdehnung eines nur dem Muhammed zuerkannten Vorzuges auf andere Genossen zu den Sonderprivilegien (خصائص) des Propheten gehöre, von welchen gewöhnliche Menschen keinen Gebrauch machen dürfen. (Kast. III, 90.)

Die Sī'iten anerkennen also nicht die Distinction, welche die sunnitische Theologie in Bezug auf die Taṣlija für 'Ali und seine Familie festgesetzt hat, die nämlich, dass eine solche Eulogie nur im festen Anschluss an die vorhergehende Taṣlija für den Propheten

(تبعاً) zulässig ist. Sie haben vielmehr selbstständige Ṣalawāt für 'Ali.³⁾ Es lässt sich nun leicht denken, wie liberal sie mit dem Gebrauch der blossen Formel صلعم nach den Namen des 'Ali und der Seinen vorgehen, auch dort, wo dieselben sich nicht (wie in den im vorigen Abschnitt angeführten Beispielen) an die des Propheten anschliessen.

Was von der Taṣlija gilt, gilt auch vom *Tastim*, der Formel: *alejhi al-salām*, welche nach der strengen orthodoxen Lehre gleichfalls nur von Propheten gebraucht werden sollte (Al-Guwejfi bei Naw. Musl. III, 72), aber von den Sī'iten auch dem 'Ali und den Ahl al-bejt im weitesten Sinne gewidmet wird:⁴⁾ „Wenn es erlaubt ist — so argumentiren sie — im gewöhnlichen alltäglichen Gruss jedermann die Formeln *عليك وعليك السلام* zuzurufen, wie könnte man es unzulässig finden, dieselben auf die Angehörigen der Familie des Propheten anzuwenden?“⁵⁾ Die sī'itischen Vertheidiger dieses religiösen Sprachgebrauchs hätten sich mit noch mehr Gewicht auf orthodoxe Traditionsgelehrte berufen können, welche allerdings zur grossen Verzweiflung der Commentatoren (vgl. Kast VII, 397) die Worte überliefern: *قال علي عليه السلام* (B. Tafsir no. 265, zu Sure 51). In der That wird auch innerhalb der orthodoxen Literatur die Formel *عم* freier angewendet und es werden dabei nicht selten die Schranken überschritten, mit denen heilige Scheu das *صلعم* umgeben hat. Rigorose Schriftsteller

1) S. darüber weitläufig Faḥr al-din al-Rāzi, *Mafatih* IV, 730.

2) Kāmil 709, 6. — Tab. II, 353, 3 wird der lebende Husejn angeredet:

السلام عليك ابا عبد الله صلى الله عليك وعلى اهل بيتك.

3) Vgl. Loth, *Catalogue Ind. Office*, no. 371, XIII.

4) Z. B. Ibn Hauḳal ed. de Goëje 163, 8; 166, 15; vgl. 48, 9. 16.

5) Vgl. meine Beiträge zur Litteraturgesch. der Sī'a 28.

und Abschreiber werden aber auch bei jener Formel dieselben Grenzen einhalten; sie gebrauchen bei der Erwähnung des 'Alī, sowie anderer „Genossen“ und, in weiterem Sinne, auch bei der Erwähnung von frommen, heiligen Leuten, die in Sure 9, v. 101 begründete Tardija-Formel¹⁾ (رضى الله عنه). Für den orthodoxen

Sunniten ist demnach 'Alī الرجل المُرَضَّى d. h. der Mann, für den die Tardija angewandt wird.²⁾ Dieselbe wird ohne Unterschied auch auf die ersten Chalifen angewandt, neben deren Namen jedoch die Si'iten, wenn sie anders keine geringschätzende Formel sprechen,³⁾ im Allgemeinen gar keine Eulogie benützen.⁴⁾ Die Hinzufügung oder Weglassung der Tardija neben den Namen der ersten Chalifen, namentlich aber der „beiden Šejche“, Abū Bekr und 'Omar,⁵⁾ ist eben eine der merklichsten Bekundungen des Parteistandpunktes des Muhammedaners.⁶⁾

Andererseits bezeugt auch der gemässigte Sunnite dem 'Alī in der Wahl der eulogischen Formel um einen Grad mehr Ehrerbietung als den anderen Chalifen und Genossen. Man spendet seinem Namen ausnahmsweise die Formel كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ. Die Begründung dieses Vorzugs damit, dass der vierte Chalife, trotzdem seine Jugend ins Heidenthum hineinreicht, dennoch niemals

1) Auch diese schon bei Lobzeiten: Ag. VII, 36, 8 v. u. وقالت رضى الله. Auch رضى الله عليك. Auch رضى الله عليهما. Idrisi ed. Gildemeister 25, 9.

2) Loth, Ibn al-Mutazz 20, Anm. 59.

3) Wie bei Jezid I, wo gewöhnlich لعنه الله folgt.

4) Wenn bei Ibn al-Tiktākū (El-Fachri 25, 12; 104, 9) die Tardija-Formel bei den Namen des Abū Bekr, 'Omar und 'Otmān steht, so ist dies vielleicht einem orthodoxen Abschreiber oder etwa auch der gemässigten Richtung des Verfassers (zumal „Genossen“ gegenüber) anzurechnen; jedenfalls merkt man die

höhere Werthung des 'Alī an Formeln, wie 33, 5 v. u. أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان رضى الله عنهم وعلى بن أبى طالب عم.

5) Ueber الشيخان ZDMG. XXXVI, 180, A. 2. Tab. III, 213, 8 فبى أنه يقع فى الشيخين أبى بكر وعمر 11, 537, 11 الناس الآ الشيخين.

6) Von jemand, der sich vom Si'itismus, dem er ursprünglich angehörte, abwendet, pflegt man den Ausdruck zu gebrauchen: رضى عن الشيخين. B. Ibn Chaldūn, Hist. des Berbères I, 222, 5.

Götzen angebetet habe, verursacht den orthodoxen Theologen mit Rücksicht auf Abū Bekr nicht wenig Noth und Schweiss.¹⁾

An der Wahl der eulogischen Formeln bei den Namen des 'Alī, seiner Kinder und Nachkommen, mit einem Wort der Ahl al-bejt, kann man auf den ersten Blick die Stellung des betreffenden Schriftstellers innerhalb der Sektenschattirungen des Islam erkennen. Anhänger von Systemen, in welchen 'Alī dem Propheten völlig gleichgestellt wird, werden ihm und seiner Familie dieselben Eulogien widmen, welche der auf dem Standpunkte der sunnitischen Orthodoxie stehende Muhammedaner nur von Propheten gebrauchen mag. Aber die Grenzen zwischen diesen muhammedanischen Sekten lassen sich im religiösen Leben des Islam nicht scharf ausstecken; die Uebergänge und Vermittelungsstufen sind es, die in der Litteratur bemerkbar werden. Jedenfalls zeugt es von einer, das gewöhnliche sunnitische Maass übersteigenden Sympathie für die 'alidische Familie, wenn auch nicht geradezu von sektirerischem Ši'itismus, wenn irgend ein Schriftsteller auf die Namen von 'Alī, Faṭīma, Ḥasan, Ḥusejn u. a. m. die Formel *صلى الله عليه* folgen lässt.²⁾ Die Anwendung der Tašlīja in diesen Fällen lässt uns auf schärfer ausgeprägtes šī'itisches Bekenntniss des Verfassers (oder auch nur — wie wir gleich sehen werden — des Abschreibers) folgern. Als Beispiele erwähnen wir den Sammler des Diwān des *Abū-l-Asrad al-Du'ali*³⁾ (dieser selbst hatte šī'itische Gesinnung)⁴⁾ und *Abū-l-faraǧ al-Iṣfahānī*,⁵⁾ in dessen *Aǧānī*, wenigstens so weit der Būlāker Druck darüber urtheilen lässt (z. B. V, 181, 12 von Ḥusejn *صلى الله عليه*, eine ganze Menge von Beispielen XVIII, 203—7; XVI, 81, 9. 13; XIX, 54, 21 *علي* *صلى الله عليه* vgl. ibid. 59, 20 in einem Citat aus Al-Madā'ini: *وصلوات الله على أمير المؤمنين*) die šī'itische Art der Eulogien vorwiegt.⁶⁾ In dem Geschichtswerke Al-Fachrī, dessen Verfasser

1) Ibn Ḥaǧar al-Hejtāmī, Al-fatāwī al-baḥitijja (Kairo 1307) 42.

2) Z. B. Kāmil 555, 18; 558, 13: *علي عم*; 556, 4: *ولدنا عم*.

علي صلوات; 551, 8 sogar: *علي صلوات*; 580, 10: *عليه صلوات*; 581, 13: *عليه صلوات*. Vgl. auch 703, 10.

3) Nöldeke, ZDMG. XVIII, 236, 21.

4) ZDMG. XXIX, 320.

5) Sein Ši'itismus (vgl. Beitr. zur Litterat. der Ši'a 5, Anm. 2) bekundet sich unzweifelhaft *Aǧ. XIX, 54, 20—25.*

6) Interessant ist der Wechsel der Eulogie-Formeln XVIII, 205, 13:

من اجتمعت له ولادة الحسن عم والحسين صلوات الله عليهما عبد الله بن الحسن عم الحسين... رضي الله عنه وصلى على روحه.

fasser entschiedene šī'itische Neigung zur Schau trägt, werden dem 'Alī und seinen Nachkommen in der Regel die stärksten Eulogien beigegeben; auch von alidischen Prätendenten: *صلوات الله عليه وسلامه* (ed. Ahlwardt 234, 8). Ganz selbstverständlich ist diese Steigerung in fātimidischen Schriftstücken. Hat man ja die Formeln *عم* und *صلعم*¹⁾ im fātimidischen Reiche selbst von lebenden Herrschern dieser Dynastie angewendet (Ibn Haukal ed. de Goeje 48, 9; 54, 5; 60, 2 u. a. m.) und nicht nur auf ihre lebenden Kinder ausgedehnt, sondern in dieselbe auch die noch ungeborene Nachkommenschaft eingeschlossen.²⁾ Aus dem Verbot des Chalifen Al-Ḥākim (v. J. 408), in der Chuṭba bei Erwähnung seines Namens die Ṣalāt-Formel zu sprechen (Ibn Challikān s. v.), ist ersichtlich, dass dieselbe früher ein Erforderniss der fātimidischen Chuṭba war.

Einige Varietäten begegnen uns bei den extremen Abzweigungen des Šī'itismus. Die Ismā'iliten gebrauchen von den 'Aliden und von ihren Imamen die Formel *علينا سلام* oder *منه السلام*,³⁾ wie wir dies im Tractat Lafz al-šarīf (Journ. asiat. 1877, I, 452 und passim) und in den von Guyard herausgegebenen ismā'ilitischen Schriften (Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis, Not. et Extr. XXII, I, 229, 13) häufig finden.

VII.

Wir haben bereits angedeutet, dass die Wahl der Eulogie nicht immer dem Standpunkte des Verfassers eines Werkes entspricht, sondern zuweilen die Neigung des Abschreibers⁴⁾ widerspiegelt. Diese Thatsache kann man am besten aus dem Umstande ersehen, dass in verschiedenen Handschriften desselben Werkes die Eulogien überaus häufig von einander abweichen. Die Anwendung der einen oder andern eulogischen Formel wird in diesen Fällen vom Parteistandpunkt der Copisten bestimmt, die an der in sunnitischen oder šī'itischem Sinne beigelegten Formel grundsätzlichen Antheil

1) Auch: *سلام الله عليه*. De Sacy, Chrestom. arabe¹ I, 265, penult. 266, 3; 268, 4 v. u.; 274 u. öfters.

2) *وابناء المنتظرين* bei M. van Berchem, Notes d'archéologie arabe (Journ. asiat. 1891) I, 81.

3) Vgl. das von den arabisch schreibenden Christen in Bezug auf Heilige und Kirchenväter gebräuchliche: *صلاتهم معنا*. Rosen, Notices sommaires I, 7, I.

4) Abschreiber scheinen auch die Formel *علي جماعتهم رضوان الله* neben den Namen frommer muhammedanischer Theologen in einen Text des christlichen Arztes Ibn Baṭlān eingesetzt zu haben, während die Namen von Philosophen und Dichtern in den folgenden Zeilen ohne jede Eulogie aufgezählt werden (Ibn Abi Usejbi'a I, 242 penult.). Es ist jedoch möglich, dass in diesem Falle schon der Verfasser den ursprünglichen Text im Sinne muhammedanischer Pietät ergänzt hat.

nehmen.¹⁾ In solchen Formeln kann man zuweilen den Kampf der Abschreiber gegen ihre Vorlage oder auch gegen einander beobachten, wie er sich in der Weglassung oder Abänderung einer vorgefundenen oder andertheils in der Einfügung einer im Sinne der Neigung des Abschreibers wünschenswerthen Eulogie kundgiebt.²⁾ In Mas'ûdî's Tanbih (232, 3) ist ein Abschreiber mit dem *رضوان الله عليهم* hinter einer 'alidischen Genealogie nicht zufriedengestellt und setzt dafür *صلوات* ein; ein Codex setzt wieder nach dem Namen des 'Alî *كرم الله وجهه* statt *عم* (296, 11) oder tilgt mindestens die in orthodoxem Sinne unzulässige Formel, ohne eine andere an ihre Stelle zu setzen (269, 12). In Al-Mubarrad's Kâmil (716, 9) kämpfen 5 Codices gegen das auch in Wright's Text aufgenommene *صلوات* *الله عليهم* nach einer alidischen Genealogie und lassen diese auf sî'itischer Neigung beruhende Formel wohl in Folge orthodoxer Velleitungen weg (vgl. 544, 6; 548, 14) und demselben Umstand ist auch der Wechsel von *صلوات* und *رضوان الله عليه* nach dem Namen des 'Alî zuzuschreiben (550, 4—6; 638, 7; 716, 10).

Denselben Kampf führen auch orthodoxe Abschreiber der Agânî (XXI, 262) gegen sî'itisch gesinnte Vorgänger, wenn sie die Tardîja-Formeln einsetzen, wo den Anderen in 'alidischer Weise die Taslija angezeigt erschien³⁾ oder der Cod. O. des Tabarî, wenn der Schreiber desselben bei den Namen der Chalifen Amîn, Ma'mûn und Mu'tasim statt des ultradynastischen *صلوات الله عليهم* das correctere *رضى* *الله عنهم* einsetzt (Tab. III, 1454, 4; vgl. 539, 3; 540, 10; 543, 7. 13; 544, 11; 553, 5). Vgl. auch Mafâtîh al-'ulûm ed. Van Vloten 33, 4 und Anmerkung e).

Während Abschreiber ihre Polemik in der eben gekennzeichneten stillen Weise führen, pflegen in schreiendem Tone die Leser ihr Parteibekennniss gegenüber dem der Verfasser durch Glossen und sonstige Zeichen pro und contra zu bekunden.⁴⁾ Ein sehr interessantes Beispiel für den Protest orthodoxer Leser gegen unliebsame Eulogien habe ich in der Handschrift eines Werkes

1) Vgl. Boucher's Einleitung zum Diwân Al-Ferazdaq III. Barb. de Meynard, J. as. 1895, II, 399.

2) Man sehe z. B. Tab. II, 189 c). — Nicht in diese Reihe gehören jedoch eulogische Formeln, denen man ihre Unabsichtlichkeit und ihren Charakter als *Lapsus calami* leicht anmerkt, wie wenn z. B. ein Copist dem Namen Abû Bekr's ein *عليه السلام* (Al-Mas'ûdî, Tanbih 232, 14) folgen lässt; dahinter ist natürlich keine Demonstration in sunnitischem Sinne zu suchen.

3) Vgl. Ibn Fakîh al-Hamadânî 271, 7 *قتل الحسين بن علي رضي الله عنه* Variante *صلعم*.

4) Vgl. Wüstenfeld, Einleitung zum Jâkût, V, 5 Bacher, Sa'dî's Aphorismen und Sinngedichte, LV, Anm.

über die Genealogie der 'alidischen Familien كتاب ببحر الانساب von Muhammed b. Ahmed b. 'Amīd al-dīn al-Ḥusejnī al-Negefi gefunden.¹⁾ Hier heisst es fol. 126^a وكانت إمامة أمير المؤمنين بعد النبي صلعم ثلاثين سنة. An Stelle der Punkte bemerkt man in der Handschrift eine Rasur; es hat dort عليه السلام gestanden; ein orthodoxer Leser kratzte die ihm als makrūh erscheinende Eulogie einfach aus. Auf der folgenden Seite finden wir: وكان وفاة أمير المؤمنين عليه السلام. Von der ihm anstössigen Phrase hat der orthodoxe Leser nur das Wort سلام getilgt. Freilich sind die šī'itischen Eulogien an zahllosen Stellen des Buches unbehelligt stehen geblieben.

Es begegnet auf diesem Gebiete auch mancher Beweis der Gedankenlosigkeit muhammedanischer Abschreiberpietät. Die Copisten setzen zuweilen in ihrem Texte fehlende Eulogien auch an Stellen ein, bei denen dieselben durch den Inhalt des Textes als geradezu unmöglich erscheinen. Ein Beispiel hierfür bietet Fragmenta hist. arab. ed. de Goeje 89, 1. Ein Urenkel des 'Otmān sagt zu dem Chalifen Hišām ولم يزلون يلعنون أبا قراب (رضه) في هذه المواطن.

Der Sprecher fordert also die Verfluchung des 'Alī. Die bereits durch de Goeje getilgte eulogische Formel kann im Zusammenhang des Textes weder der Verfasser noch auch ein vernünftiger Abschreiber angewendet haben.

Die muhammedanische Feder ist eben gewöhnt, nach der Erwähnung der خلفاء راشدون die Tardija-Formel folgen zu lassen, und schreibt dieselbe unbewusst, auch in Fällen, wo der Sinn eines bestimmten Textes die Anwendung dieser Formel ausschliesst. Dies kann auch durch Ag. XI, 46, 9 veranschaulicht werden. Chandak al-Asadi, ein Freund des Kuṭajjir, welcher die Rechte der 'alidischen Familie bekannte, sagt dort zu letzterem: Fände ich jemanden, der sich meiner hinterbleibenden Familie annähme, so würde ich mich auf offenem Markte hinstellen, die Vorzüge der Familie Muhammeds aufzählen und verkünden, wie ungerecht man an ihnen handelt, wie man ihnen ihr Anrecht vorenthält; ich würde Propaganda für sie machen und mich offen lossagen von Abū Bekr und 'Omar رضي الله تعالى عنهم. Diese Eulogie kann nun Chandak nicht gebraucht haben; aber ein orthodoxer Abschreiber konnte sie hinter dem Namen der Chalifen nicht missen.

1) Bibliothek des Grafen Landberg.

VIII.

Die scharfen Distinctionen der Theologen boten aber keine sichere Gewähr dafür, dass auch der Sprachgebrauch des alltäglichen Lobens sich streng an die ausgesteckten Grenzen halte und die Schranken nicht überschreite, welche die Schultheorie für den Gebrauch der Taslija zog.

Freilich, auf die strenge Litteratur haben jene theoretischen Lehren gehörigen Einfluss geübt, obwohl auch hier wohl manche Ausschreitung wird beobachtet werden können. Und noch viel unabhängiger von jenen Doctrinen ist der Gebrauch der Eulogie-Formeln in Sphären, welche von aller theologischen Beeinflussung frei geblieben sind. Doughty berichtet, dass er nordarabische Beduinen bei Erwähnung des Namens des Emirs Ibn Rāsid die Lobpreisungsformel *Ṣallā Allāh 'alejhi* sprechen hörte (*Travels in Arabia deserta* II, 241). Und der ist ja wirklich „weder Prophet noch eines Propheten Sohn“.

Auch Dichter setzen sich ohne Bedenken über die theologischen Schranken hinweg; selbst nachdem die strenge Scheidung der Eulogien in die Litteratur eingedrungen war, lassen sie sich in der freien Anwendung des *صَلِّ* nicht hindern. Der profane Gebrauch desselben dauert in diesem Kreise fort, wie in der besten omajjadischen Zeit. Man begrüsst damit freundliche Wohnplätze,¹⁾ man drückt damit seine Dankbarkeit freigebigen Gönnern gegenüber aus. Besonders bei Al-Mutanabbī finden wir es überaus häufig in solcher Anwendung. So z. B. ruft er einem seiner Mäcene zu (*Diwān* ed. Kairo 1308, II, 330, 3, ed. Dieterici I, 166):

وَأَعْطَيْتَ الَّذِي لَمْ يُعْطَ خَلْفَ هَيْ عَمِيكَ صَلَاةَ رَبِّكَ وَالسَّلَامِ

und desgleichen noch an mehreren anderen Stellen seines *Diwāns*.²⁾

Auch in Trauergedichten behält man die Taslija bei, wo sie der orthodoxen Regel keinesfalls entsprach. Es scheint, dass die religiöse Kritik sich auch in diesen Anwendungskreis der einer Disciplin bereits unterworfenen Formel einschmuggelte. Solcher Rücksicht wird wohl eine sinnlose Variante zu einem Verse des Muslim b. al-Walid (ed. de Goeje, 33, 18) ihren Ursprung verdanken. Der Dichter sagt in einem Klagelied auf Hammād b. Sajārah:

1) Ibn Karbūja al-Rāzi (Mitte des dritten Jahrh.) in einem Lobgedicht auf seine Vaterstadt Rojj: يَا رَبِّي صَلِّ عَلَى آلِهِ مِنْ بَلَدٍ. Ibn al-Faḥih 273, 6.

2) *Diwān* ed. Kairo I, 66, v. 5 an Sejf al-daula:

وَأَنِّي لِأَتَّبِعَ تَذَكُّرَهُ هَيْ صَلَاةَ آلِهِ

desgleichen an denselben *ibid.* II, 277, v. 7, 286, v. 4.

صَلَّى عَلَيْكَ الْإِلَهُ لِحَالْفِ الْبَارِي

Da kommt nun ein Abschreiber und ersetzt das an dieser Stelle kanonisch anfechtbare صَلَّى mit dem unbrauchbaren دَعَا, ohne zu bedenken, dass dadurch (mit Präposition عَلَى) ein Fluch gegen den Verstorbenen ausgesprochen würde.

Dazu kommt schliesslich noch ein anderer Gebrauch der frommen Formel in der poetischen Litteratur. Dieselbe wird in der Satire mit ironischer Absicht als beissende Verspottung missliebiger Personen angewendet. So sagt der weinselige Abû Dulâma von Mûsâ b. Dâwûd, der den Dichter zur Erfüllung der unbequemen Wallfahrtspflicht anhalten will:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قُولُوا أَجْمَعُونَ مَعًا ۞ صَلَّى الْإِلَهُ عَلَى مُوسَى بْنِ دَاوُدَ

(Ag. IX, 126, 18, Ibn Challikân nr. 741, VIII, 125 ed. Wüstenf.).

Um den vielbefeindeten Philologen Abû 'Ubejda zu verspotten und ihn in den Augen der Zeitgenossen eines schmutzigen Lasters zu verdächtigen, schreibt ein böser Gegner folgende Verszeile an die Stelle, die jener in der Moschee einzunehmen pflegte:

صَلَّى الْإِلَهُ عَلَى لُوطٍ وَشَيْعَتِهِ ۞ أَبَا عُبَيْدَةَ قُلَّ بِاللَّهِ آمِينَ

(Ag. XVIII, 80, 3; vgl. ibid. 74, 15).

1) Nach Diwân Abi Nuwâs, Redaction des Hamza al-Isfahânî (Handschrift in der Bibliothek des Grafen Landberg, fol. 123^b) ist Abû Nuwâs der Verfasser dieses Spottverses gegen Abû 'Ubejda; der obigen Zeile folgt noch eine:

فَأَنْتَ عِنْدِي بِلاَ شَكِّ بِقِيَّتِهِمْ ۞ مِنْذُ احْتَلَمْتُ وَقَدْ جَاوَزْتُ تَسْعِينَ

Nachtrag: Zu S. 99 ult. vgl. Ibn Ijäs, Ta'rich Miṣr (Kairo 1894) II, 197 ult. 245, 4 v. u. (Buchârî-Chatma's am Hofe des Sultan).

S. 116, 2: Kuṭb al-din al-Râwendî geb. 697 st. 763; Ibrâhîm b. 'Alî al-Ka'fâmi geb. 613 st. 692.